

**EL TIEMPO Y LOS HOMBRES DEL MAÍZ:
VISIONES SOBRE EL CONCEPTO DEL TIEMPO
PARA LA CIVILIZACIÓN MAYA**

Miguel Pimenta-Silva
Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn
Centro de História da Universidade de Lisboa
mpsilva@letras.ulisboa.p

RESUMEN

El tiempo es, sin la menor duda, el elemento conceptual más importante en los procesos de la narrativa histórica. Cada cultura ha desarrollado formas propias de definir y utilizar el tiempo.

En el 2018 se cumplieron cincuenta años desde de la primera publicación de la obra de Miguel León-Portilla, *Tiempo y Realidad en el Pensamiento Maya* (1968). Desde entonces algunos fueron los intentos de estudiar el concepto de tiempo. Este artículo es también una oportunidad de presentar un estado del arte relativo a esos estudios. Para reflexionar correctamente acerca del concepto y de su desarrollo conceptual a lo largo de los siglos, es necesario cruzar fuentes (epigráficas, iconográficas y etnográficas) y disciplinas. Por lo que es fundamental establecer vías de contacto entre la Arqueología, la Historia y la Antropología, no olvidando la importancia de la Filosofía. Solamente desde una perspectiva multidisciplinaria es posible trazar nuevas cuestiones y obtener nuevas respuestas. El principal objetivo del presente artículo es reflexionar en torno a la importancia del uso del tiempo como un instrumento de legitimación política religiosa. El punto de partida de la presente reflexión es la fecha mítica de 13.0.0.0 4 Ajaw 8 K'umku.

PALABRAS CLAVE: Civilización Maya, Tiempo y Propaganda, Calendarios Mayas.

ABSTRACT

Time is without a doubt the most important conceptual element in the processes of historical narrative. Each culture has developed its own ways of defining and using time.

In 2018 it was fifty years since the first publication of the work of Miguel León-Portilla, *Time and Reality in Mayan Thought* (1968). Since then some were the attempts to study the concept of time. This article is also an opportunity to present a state of the art relatively to those studies. To reflect correctly on the concept and its conceptual development over the centuries, it is necessary to cross-reference sources (epigraphic, iconographic and ethnographic) and disciplines. So it is essential to establish contact channels between Archeology, History and Anthropology, not forgetting the importance of Philosophy. Only from a multidisciplinary perspective is it possible to draw new questions and obtain new answers. The main objective of this article is to reflect on the importance of the use of time as an instrument of religious and political legitimation. The starting point of the present reflection is the mythical date of 13.0.0.0 4 Ajaw 8 K'umku.

KEYWORDS: Maya Civilization, Time and Propaganda, Maya Calendars.

INTRODUCCIÓN

Es frecuente oír o leer la expresión “El día tiene 24 horas para toda la gente”. En la realidad el tiempo como medida cuantitativa de definición concreta de las leyes de la física aplicadas al planeta

APUNTES ARQUEOLÓGICOS

Tierra, es común a todos sus habitantes. Sin embargo, la forma como cada una de las culturas existentes en la tierra entiende el concepto abstracto del tiempo es distinto. De igual forma cada cultura puede cambiar su forma de entender el tiempo, ya que este concepto en su variante abstracta es dinámico, desarrollándose y cambiando tal como ocurre con la cultura que lo maneja.

Una de las formas de entender la relación entre una civilización y el tiempo es identificar cómo surgió este. Así las mitologías son determinantes para que el investigador pueda tener un punto de partida.

El tiempo tiene entonces su punto de referencia básico en la duración de un ciclo completo de la órbita del planeta tierra sobre su propio eje, lo cual es entendido como la duración que el sol tarda hasta completar un día (24 horas).

En la realidad, hoy tenemos elementos mecánicos para precisar el tiempo transcurrido a lo largo del día, pero otras culturas en el pasado no tenían más que herramientas sencillas de medición del tiempo. Sin embargo, en caso que no se aplique la utilización de una herramienta de medición del tiempo, lo mismo puede ser dividido en momentos de transcurso variable. Así, el día y la noche son posibles de ser compartimentados en pequeños periodos. Durante el día tenemos el amanecer, cuando aclara antes de salir el sol al horizonte, el aparecer del sol hasta su punto máximo, desde su punto máximo hasta la puesta del sol, y el momento que antecede, la llegada total de la noche. Ya con el caer de la noche, son las estrellas y la luna, en su posicionamiento, que van a coordinar una idea de transcurso del tiempo.

En la mayor parte de las antiguas civilizaciones el concepto del Tiempo abarca tanto el mundo de los hombres como el mundo de los dioses, y de igual forma, el mismo concepto engloba la idea del tiempo de los vivos y el tiempo de los muertos. Existe sin duda alguna un patrón cognitivo en la percepción del tiempo, ya que el tiempo

de los dioses y el tiempo de los muertos es infinitamente superior al tiempo de los hombres vivientes.

En la civilización maya del periodo clásico existe sin cualquier tipo de duda una relación de proximidad entre el mundo de los muertos y el tiempo. Esa misma idea ha perdurado a través de los siglos y se puede observar en el Popol Vuh. Ya que en este texto se narran las aventuras de los héroes gemelos en Xibalbá. Estos personajes van a ser los futuros astros celestes, a través de los cuales se marca el transcurso del tiempo. Curiosamente también existe en la misma narrativa una especie de premonición fantástica, ya que serán también los héroes gemelos que van a derrotar a Vucub Caquix, personaje que se auto-proclamaba el sol, y consecuentemente se puede entender como señor del tiempo, ya que es el sol, la forma más sencilla para marcar el transcurso del tiempo.

Todo lo anteriormente mencionado significa que el tiempo no fue entendido por las antiguas culturas, y en particular por las culturas mesoamericanas, como un elemento singular, más bien era un elemento plural. Es necesario mencionar que la noción de tiempo es dinámica, esto significa que la misma va cambiando en función del valor del tiempo para los procesos socio-culturales.

Miguel León-Portilla fue el primer investigador en intentar un acercamiento en relación al concepto del tiempo para los antiguos mayas, desde un punto de partida filosófico. Para el investigador mexicano, el tiempo es la clave de toda la civilización maya.

“Si otros pueblos alcanzaron forjar para sí diferentes visiones del mundo, ventanas para asomarse a la comprensión de su universo, los sabios mayas inventaron una cosmovisión que, por ser historia medida y predicción de la realidad total, cuya esencia es el tiempo, con mejor nombre habría que llamar cronovisión” (León-Portilla 1968:109).

Una de las conclusiones más relevantes del estudio de Miguel León-Portilla es la reflexión que determina, según el autor, que *k'in* es la base de todo el universo maya, así *k'in* no es solamente el sol, el día, pero es también el propio tiempo, la realidad absoluta sin cualquier tipo de limitación.

Es necesario mencionar que las primeras informaciones referentes al tiempo y a la civilización maya, están expuestas en la obra de Diego de Landa, que quedó conocida como *Relación de las cosas de Yucatán* (Landa 1864; Ayala Falcón 1985:16-17; Coe 1975:99-107). Desde entonces muchos fueron los intentos de abordar los temas relacionados con el tiempo.

Una de las perspectivas de análisis del concepto del tiempo es la lingüística, entre estos estudios se debe destacar los relativos a los adverbios de tiempo y su contexto (Sanz González 2001:69; Lacadena García-Gallo 2009:14). Este campo de estudio y sus resultados son vitales para fortalecer un otro campo del saber, el mundo de los estudios epigráficos, lo cual también hizo importantes aportes para que fuera posible profundizar los conocimientos acerca de la noción del tiempo para los antiguos mayas. En este sentido se destaca las investigaciones de Dmitri Beliaev relativamente al tiempo mítico y sus anomalías referentes a la rueda calendárica (Beliaev 2011), ya anteriormente Nikolai Grube había llamado la atención para una idea de tiempo antes del tiempo (Grube 2004:127:131).

Otra vía de análisis del concepto del tiempo para los antiguos mayas fue la propuesta por Erik Velásquez García (2017) quien comprobó que existe un lenguaje encriptado repleto de intención literaria en el mundo imagético referente a las nociones del tiempo en el periodo clásico. Sus investigaciones aportan y solidifican algunas de las aportaciones anteriormente trabajadas por Beatriz de la Fuente (2004:56-60,62-66) en el ámbito de la iconografía e imaginario no verbal.

En el campo de los estudios etno-históricos el principal enfoque referente al tiempo, fue mayormente centralizado en los textos del Popol Vuh y Chilam Balam (Caso Barrera 2012; Scandar 2019), con algunas destacadas excepciones (Voss 2015). Para finalizar este breve repaso de estudios que abordan la temática del Tiempo, se debe destacar aún los estudios de carácter etnográfico (Molesky-Poz 2006), los cuales son aún escasos.

Es también de notar que, en torno al fenómeno de 2012, fueron publicados algunas obras bastantes interesantes que expusieron varios aspectos relativos a la visión del tiempo para los antiguos mayas (Gronemeyer y MacLeod 2010; Stuart 2011).

LOS CALENDARIOS MAYAS Y SU CONTEXTO MESOAMERICANO

Es correcto decir que los calendarios, así como la propia numeración utilizada por los mayas encuentra en otras culturas mesoamericanas su origen, esto significa que los modelos calendáricos y numéricos fueron re-adaptados a una realidad cultural específica. Desde una perspectiva meramente epigráfica se puede destacar el monumento 1 de La Mojarra, en el cual podemos encontrar referencias calendáricas (Kaufman y Justeson 2001). Ese contenido es anterior a otros textos de la región maya, lo que implica significativamente que el uso de los calendarios ya estaba siendo efectivo en otras partes mesoamericanas, tal como Cuicuilco (Rice 2007:45).

Pero ¿qué calendarios eran esos que estaban siendo utilizados por otras culturas mesoamericanas? Se puede decir que los calendarios que estaban siendo utilizados en ese período de tiempo fueron los calendarios de 260 días y de 360 días. Acerca del origen de los calendarios de 260 días es frecuente una asociación con aquello que es el período de ciclos lunares, pero también con la gestación humana (Bowditch 1910; Brotherston 1982; Fields 1989:83-84; Tedlock 1985:232). En términos de distribución geográfica este calendario de

APUNTES ARQUEOLÓGICOS

260 días puede ser encontrado desde regiones tan al norte como el Estado de Hidalgo y México, pero también a sur, más propiamente en la zona de Honduras (Marcus 1992:11). En la opinión de Prudence M. Rice el calendario de 260 días es el ejemplar más antiguo de todos los calendarios mesoamericanos, para el autor, sin duda alguna este calendario es anterior al calendario de 365 días (Rice 2007:45-47). Basa su teoría en la observación de que los 20 elementos gráficos son alusivos a elementos del mundo natural como la tierra, el aire, los animales y las plantas, mientras que los elementos gráficos del calendario de 365 días, parecen obedecer a una construcción totalmente fonética y no simbólica (Rice 2007:46-47), concordando así con las ideas propuestas por Barbara Tedlock (1992:107).

Otro aspecto gráfico que parece determinante en el momento de evaluar el calendario de 260 días con un perfil sagrado es el cartucho que aparece casi en la totalidad de los ejemplos del período clásico y que envuelve cada uno de los 20 días que corresponden a los 20 nahuales, este aspecto puede ser entendido como una metáfora para una idea de asentamiento, idea compartida por Rice (2007:34) y Stephen Houston (1989:35) quien ha sugerido que el cartucho puede ser el glifo para 20, el cual también está conectado con la luna.

En los años más recientes algunos investigadores asocian el calendario de 260 días con los ciclos visibles del planeta Venus (Aveni 2001:90-94,184-196; Tedlock 1985:40; Justeson 1989:1978).

Los calendarios de 260 y de 365 días también son comunes a todas las partes de Mesoamérica. Algunos autores como Miles (1965:272), sugieren que originalmente existiría un período de 400 días, ya que era frecuente que en Mesoamérica se contase por veintenas. Así, partiendo de un periodo de 400 días el hombre mesoamericano abrevió el ciclo para un periodo de 360 días (Edmonson 1986:8-9).

Es notorio también la presencia de la cuenta larga en algunos espacios mesoamericanos, más propiamente en la región Olmeca. Sin embargo, las culturas del centro de México parecen no haber usado este tipo de medición del transcurso del tiempo (Rice 2007:44).

Dentro del contexto mesoamericano parece haber una idea generalizada de que el sol y su movimiento está intrínsecamente conectado con el orden cósmico, con el espacio y con las metáforas de tiempo que pueden ser encontradas por toda Mesoamérica (Earle 1986:156; Gossen 1974; Graulich 1981; Léon-Portilla 1968; Watabane 1983). El sol aparece como elemento singular pero capaz de criar pluralidad entre los diversos axiomas de la realidad cósmica, entre los cuales se pueden destacar los puntos cardinales; la diferenciación entre día y noche; y los ciclos de tiempo que van de solsticio a solsticio (Rice 2007:33).

La cuenta larga puede ser entendida de alguna forma como un conteo absoluto de los días transcurridos, de este modo, es el sol la unidad básica del conteo. La cuenta larga obliga por eso a la existencia de varios ciclos de tiempo dentro del mismo mecanismo calendárico.

EL TIEMPO COMO ELEMENTO ANIMADO

Para la civilización maya todos los elementos que constituyen el universo incluso el propio tiempo están animados, esto significa que de una forma visible o invisible existe una esencia dentro de los elementos que constituyen la naturaleza de carácter físico o de carácter metafísico, siendo los animales las plantas, tal como toda la fauna y toda la flora, pero también las fuerzas de la naturaleza que incluyen el viento, las tempestades, el agua; todo está animado. El mundo de los muertos, así como el mundo de los dioses también está completamente animado.

APUNTES ARQUEOLÓGICOS

Debido al distanciamiento temporal entre los días de hoy y del período clásico maya es necesario recorrer el mundo de la epigrafía y la iconografía para conseguir identificar elementos que posibiliten un acercamiento al pensamiento maya referente al tiempo.

La escritura jeroglífica maya contiene en su repertorio gráfico algunos ejemplos de variantes de cabeza, tanto para logogramas como para silabas. Curiosamente todos los números de 0 a 19 poseen una variante de cabeza, con atributos iconográficos que pueden ser asociados al mundo no humano. De igual forma, los elementos básicos de la cuenta larga (B´aktun, K´atun, Tun, Winal, K´in), también ellos poseen variantes de cabeza, con algunos atributos muy bien definidos. Otros elementos de la cuenta larga, más específicamente los Piktunes y conjuntos superiores, parecen hasta el momento, no contener variantes de cabeza.

Teniendo en consideración los atributos y elementos iconográficos de los números y de los periodos de tiempo, es posible verificar que algunos de ellos tienen su pasaje por escenas mitológicas, que pueden ser distinguidas en las cerámicas - como por ejemplo el sapo que representa el periodo winal - en esos casos esas figuras son participantes activos de la narrativa, estando animados y contribuyendo para el desarrollo de las acciones. Así, es plausible considerar que cada uno de los elementos anteriormente mencionados, pudiera haber tenido una mitología propia, pero de ella apenas ha sobrevivido su componente gráfico.

Otro aspecto que merece ser mencionado, es la asociación entre elementos numéricos y periodos de tiempo. Por norma consideramos que los números de los periodos, como por ejemplo, 9 B´aktunes, son solamente una forma de precisar el tiempo, en una perspectiva de cuenta larga. En parte esta postura de análisis parece ser un poco incongruente, ya que se considera que otros casos como por ejemplo en las fechas del Tzolk´in los números contienen una importancia vital en términos simbólicos, pero también a nivel de espiritualidad,

tal como queda referenciado en estudios etnográficos (Molesky-Poz 2006). No se pretende decir con esto que la real importancia del cruce entre números y periodos de tiempo, está alejada de una función de registrar el tiempo transcurrido, mucho por lo contrario, la función primaria y efectiva de la cuenta larga es registrar el transcurso del tiempo, funcionando como instrumento político, sin embargo, podría contener otra lectura mítico-simbólica que se ha desvanecido en el tiempo y que hoy por hoy pertenece al olvido.

Lo anteriormente mencionado conlleva a la realización de una pregunta: ¿En la fecha de creación mítica 13.0.0.0.0 4 Ajaw 8 K´umku, el número 13 puede contener un simbolismo o no pasa de una mera cuestión matemática?

EL TIEMPO COMO INSTRUMENTO DEL PODER

El tiempo gana una importancia vital cuando conectado con una política de narrativa pública, pasando a ser un instrumento fundamental en la construcción de discursos legitimadores del poder y del orden. Así, es necesario reflexionar acerca de la forma como el tiempo fue creado para obedecer a los intereses de los grupos detentores del poder.

Es necesario observar de forma más detenida la fecha de 13.0.0.0.0 4 Ajaw 8 K´umku para entender en toda la profundidad las implicaciones del tiempo con el poder. La raíz de esa fecha es su posición del Tzolk´in 4 Ajaw.

Es necesario tener en atención que existen algunas interesantes menciones a la fecha 13.0.0.0.0 4 Ajaw 8 K´umku provenientes de varios espacios geográficos dentro de las tierras mayas, siendo las cerámicas K7750, K2796; y los monumentos, estela 1 de Cobá, estela C de Quirigua algunos de los ejemplos más famosos de textos que mencionan esa fecha mítica.

APUNTES ARQUEOLÓGICOS

La fecha del Tzolk'in 4 Ajaw asume un simbolismo profundo cuando asociado con la cuenta larga, particularmente relevante en lo que corresponde a la fecha mítica de creación 13.0.0.0 4 Ajaw 8 K'umku. En el siguiente listado se presentan algunos aspectos matemáticos que demuestran las particularidades de 4 Ajaw en relación a otras fechas del tzolk'in.

0.0.0.13.0	4 Ajaw 3 Mak
0.0.13.0.0	4 Ajaw 3 Muwan
0.0.13.13.0	4 Ajaw 18 Ch'en
0.13.0.0.0	4 Ajaw 3 Mol
0.13.0.13.0	4 Ajaw 18 Wo
0.13.13.0.0	4 Ajaw 18 Sotz'
0.13.13.13.0	4 Ajaw 18 K'ayab'
13.0.0.0.0	4 Ajaw 3 K'ank'in
13.0.0.13.0	4 Ajaw 18 Mul
13.0.13.0.0	4 Ajaw 18 Yax
13.0.13.13.0	4 Ajaw 13 Sek
13.13.0.0.0	4 Ajaw 18 Sip
13.13.0.13.0	4 Ajaw 18 Pax
13.13.13.0.0	4 Ajaw 18 K'umku
13.13.13.13.0	4 Ajaw 13 Mak
0.0.0.1.0	11 Ajaw 3 Pop
0.0.1.0.0	13 Ajaw 3 K'umku

ESCUELA DE HISTORIA

0.0.1.1.0	7 Ajaw 3 Wayeb´
0.1.0.0.0	5 Ajaw 3 K´ank´in
0.1.0.0.0	2 Ajaw 8 Mak
0.1.1.0.0	11 Ajaw 3 Mak
0.1.1.1.0	5 Ajaw 3 K´ank´in
1.0.0.0.0	3 Ajaw 13 Ch´en
1.0.0.1.0	10 Ajaw 13 Yax
1.0.1.0.0	12 Ajaw 8 Ch´en
1.0.1.1.0	6 Ajaw 8 Yax
1.1.0.0.0	1 Ajaw 13 Sotz´
1.1.0.1.0	8 Ajaw 13 Sek
1.1.1.0.0	10 Ajaw 8 Sotz´
1.1.1.1.0	4 Ajaw 8 Sek
0.0.0.9.0	2 Ajaw 3 Ch´en
0.0.9.0.0	7 Ajaw 3 Pax
0.0.9.9.0	5 Ajaw 18 Xul
0.9.0.0.0	12 Ajaw 18 Ch´en
0.9.0.9.0	10 Ajaw 18 K´umku
0.9.9.0.0	2 Ajaw 13 Yaxk´in
0.9.9.9.0	13 Ajaw 13 Pax

APUNTES ARQUEOLÓGICOS

9.0.0.0.0	8 Ajaw 13 Kej
9.0.0.9.0	6 Ajaw 8 Sip
9.0.9.0.0	11 Ajaw 8 Yax
9.0.9.9.0	9 Ajaw 3 Pop
9.9.0.0.0	3 Ajaw 3 Sotz´
9.9.0.9.0	1 Ajaw 3 Mak
9.9.9.0.0	6 Ajaw 18 Pop
9.9.9.9.0	4 Ajaw 18 Yax

En el listado de arriba, se presenta de forma parcial una relación de las fechas de la cuenta larga. Fueron seleccionados tres partes constituyentes de un listado completo, en lo cual se expone todas las fechas desde 13.0.0.0.0 4 Ajaw 8 K´umku - representada en el listado en su forma matemática 0.0.0.0.0 4 Ajaw 8 K´umku (Gronemeyer y MacLeod 2010:4) - hasta 13.0.0.0.0 4 Ajaw 3 K´ank´in.

Como se puede notar, parece existir un patrón que apenas ocurre cuando el número 13 ocupa las posiciones de la cuenta larga, desde que el número en la posición k´in sea 0. Cuando efectuado ese mismo ejercicio con otros números, que no sean el 13, ese patrón no ocurre. Por ese mismo motivo parece existir una casualidad matemática que hace con que el número 13 contenga la capacidad de distinguirse de los demás. De igual forma es importante notar que el 13 y sus especificidades en otros ámbitos de la cuenta larga, ya fueron identificadas por Gronemeyer y MacLeod (2010:6). La pregunta que surge de este patrón es la siguiente: ¿Se trata de una casualidad matemática, solamente reconocible en nuestros días, o, por lo contrario, ese patrón matemático fue buscado propositivamente por los antiguos mayas?

Como fue mencionado anteriormente parece ser el Tzolk'in la raíz de la cuenta larga, de este modo es plausible que la selección de una fecha mítica pudiera tener su faro, en un día del Tzolk'in. Es entonces acá que se manifiesta el papel simbólico de 4 Ajaw.

El lector quiera tomar en consideración, que son numerosos los casos en que el logograma **AJAW** aparece en su variante de cabeza, y no en su forma abstracta, esto puede ser un indicio, de la función simbólica del día Ajaw, ya que el significado etimológico de Ajaw es señor, entiéndase señor como un determinado rol político y social. Curiosamente el número que acompaña este elemento en la fecha mítica de la creación es el número 4 y no otro cualquiera. Es entonces determinante para el correcto análisis de este aspecto buscar la importancia simbólica de este elemento matemático.

El número 4 dentro de las fuentes etnohistóricas está mayormente conectado con elementos de creación y de sostenido cósmico. La obra *Relación de las cosas de Yucatán* está repleta de menciones a detalles de la cultura maya relacionados con el número 4. Existen cuatro *chaacs*, cuatro direcciones, cuatro elementos de la naturaleza, cuatro intentos de creación. Estos elementos no parecen estar alejados entre sí, por lo contrario existe una continuidad simbólica entre ellos. La cuestión que se debe efectuar es la siguiente: Es esta continuidad simbólica, posterior a la selección de la fecha 13.0.0.0.0 4 Ajaw 8 K'umku o al contrario es la mencionada fecha un resultado de una forma ancestral?

Es necesario tener en cuenta, que parece ya existir una concepción simbólica del número 4, visiblemente anterior, quizá al apareamiento de la cuenta larga. En caso sea considerada la observación del sistema de escritura epi-olmeca y maya desde su aspecto de motivación gráfica. Podemos agrupar los glifos en grupos relacionados con los cuatro elementos naturales (agua, fuego, aire, tierra). El número cuatro apunta aún para los cuatro miembros del cuerpo humano - curiosamente el número 13 también está asociado con el cuerpo

humano, tal como el número 20, según los mayas contemporáneos (Molesky-Poz 2006:134) - y también de los cuatro colores del maíz.

Por otro lado, también parece interesante verificar que las sílabas **chi, ke, k'ó, ye** contienen variantes de manos en posiciones distintas, siendo que entre esas variantes es posible verificar que parecen apuntar tanto para arriba, abajo, para la derecha y para la izquierda. La variante de cabeza del número 4 está aún relacionada con el dios solar, cargando un infijo de K'IN. Este elemento epigráfico, refuerza la idea inicial de León-Portilla, cuando este investigador apunta k'in como la base de todo el concepto temporal para los mayas (León-Portilla 1968). De este modo cada vez más el número 4 aparece como una metáfora de creación por sí misma, fortalecida como se de una hipérbole se tratara, asociada con el día Ajaw, lo cual aún hoy por hoy es considerado un día de creación (Molesky-Poz 2006:131-132).

En una perspectiva biográfica-social es posible interpretar el número 4 como un elemento simbólico de tiempo absoluto, caso se considere el mismo desde un punto de vista del tiempo centralizado en el yo. Así, se puede entender que el yo se ubica, entre sus hijos, sus padres, y sus abuelos.

Abuelos	pasado lejano
Padres	pasado reciente
Yo	presente
hijos	futuro

Hay entonces un simbolismo de tiempo, en las relaciones directas de ascendencia y descendencia familiar, ya que el transcurso de lo mismo es medible a través de evidencias físicas. Erik Velásquez García llama la atención para la idea de tiempo transcurrido enfocado en el individuo a través del arte, más propiamente recorriendo a la secuencia *in praesentia* (Velásquez García 2017:377-380), este recurso

artístico posibilita ver al individuo en varias etapas de su vida biológica (Coe 1975:24; Reents-Budet 1994:150-332). La utilización de ese recurso artístico revela la necesidad de expresar el transcurrir del tiempo, como una necesidad social y artística. Curiosamente este modelo de comprobación física del transcurso del tiempo, parece también estar referido en la propia escritura jeroglífica, particularmente en el logograma **TUN**.

Se debe recordar que el tun es una forma de medir el tiempo pasado. Más específicamente cada tun corresponde a un periodo de 360 días transcurridos. Así la asociación de la motivación gráfica del glifo obedece a una idea de tiempo. La confirmación aparece a través del logograma **WITZ**, donde es visible la presencia de elementos gráficos, que representan muy posiblemente las estalactitas de los interiores de las cuevas, que muchas veces se localizan en el interior de los cerros, existiendo también una asociación gráfica con **TUN** (Stone y Zender 2011:139). Esas estalactitas son formadas por las gotas que van siendo cristalizadas con el pasar del tiempo. En esta medida pasa a hacer sentido el lenguaje metafórico de la representación gráfica de **TUN** en su significado como ciclo de tiempo, pues es necesario el transcurso de varios tunes para la transformación del interior de las cuevas. Quizá por ese motivo el logograma **TUN** solamente aparece en periodos de tiempo superiores al propio tun, ya que para representar este periodo de tiempo el logograma **HAB´** es el elegido por los escribas mayas. Por otro lado, es también el logograma **TUN** en su significado de piedra (Stone y Zender 2011:189), un elemento asociado al tiempo, ya que este es uno de los soportes más utilizados para plasmar las cronografías mayas, pero también en las edificaciones.

La civilización maya ha comprendido que solamente por el recurso de la matemática es posible medir cuantitativamente el tiempo. Esta comprensión no es exclusiva de los mayas y ya era manifestada anteriormente en Mesoamérica, sin embargo, los mayas han creado

una forma original de vincular ese conocimiento ancestral con una concepción político-religiosa.

Cuando los antiguos mayas eligen la fecha 4 Ajaw están creando una metáfora de legitimación, que solamente sirve a una única figura, el propio Ajaw. Así dentro de un lenguaje simbólico existe un discurso encriptado que promueve el Ajaw como centro del universo, y como el centro del propio tiempo. El Ajaw no domina solamente la estructura física del mundo (puntos cardinales, elementos naturales), él también domina el tiempo (ya que pasa a ser la referencia temporal de toda la literatura pública). Tal discurso simbólico jamás podría ser puesto en práctica sin el auxilio de la matemática, esto significa que sería necesario trasladar este discurso y transformarlo en un discurso blindado, sin ninguna hipótesis de crítica social. Aquí nuevamente entra en escena un vínculo, entre matemática, tiempo, poder y religión.

El mensaje de 13.0.0.0.0 4 Ajaw 8 K'umku corresponde a una ruptura de tiempo, entre el tiempo de los dioses y el tiempo de los hombres. Metafóricamente puede ser entendido como la comprensión por parte de los dioses que ahora existe alguien (el Ajaw) que es capaz de supervisar el orden cósmico (Rice 2007:202), y que pasa a ser mediador entre los intereses de los hombres y de los dioses. Todo esta compleja relación parte de un esfuerzo de estructurar el tiempo (Rice 2007:190) y al mismo tiempo de definir un modelo sostenible de ciclos de tiempo y de jefaturas (Rice 2007:196-201).

Pasa entonces a ser necesaria la utilización del tiempo de los dioses en las narrativas del tiempo de los hombres, como mecanismo legitimador, recordando así el origen sagrado de tal contrato social. La utilización de esta técnica, crea tensiones entre los varios señores, los cuales, pasan a encontrar en el tiempo un nuevo aliado. Ahora ya no importa solamente mencionar el tiempo de los dioses en sus narrativas, es necesario controlar la inmensidad del tiempo, pasado y futuro. Es en este contexto que los artes visuales, pasan a tener

un papel significativo, elocuente y eficaz como artes del tiempo (Velásquez García 2017).

Así, mencionar hechos míticos muy atrás en el tiempo, o agendar acciones en eventos que solo se cumplirán en un futuro lejano, adiciona poder y reconocimiento, tanto al Ajaw, como al pueblo que comanda, ya que demuestra que su poder, como el poder de sus ancestros, y tal como el poder de sus descendientes es para perdurar, pues mientras exista tiempo, existirá el cumplimiento de ese contrato social.

Otro aspecto determinante para comprender el tiempo como instrumento legitimador, es la arquitectura monumental y la ubicación de la memoria pública. La construcción de nuevos edificios, arriba de viejos edificios es también una metáfora de poder y tiempo, pues es como un ciclo que contiene otros ciclos en una continuidad ordenada. Así, en momentos de rupturas o de cambios significativos se buscan nuevos espacios para levantar un nuevo edificio. Una gran parte de las estructuras de las urbes mayas, producen un detallado juego de comunicación arquitectónica, donde los monumentos, los altares y las estelas, juntamente con los espectadores y los actores de las performances político-religiosas, son los jugadores, sobre la observación permanente del detentor de las reglas, el propio Ajaw.

La planificación de una ciudad en sus elementos arquitectónicos es una decisión que incorpora el entendimiento del tiempo, pasado, presente y futuro, que solamente podrá ser entendido como la utilización del tiempo para una narrativa histórica a través de la arquitectura.

Con el colapso maya, parece existir un abandono gradual de la cuenta larga, ese fenómeno parece demostrar que la cuenta larga estaba estrictamente vinculada con el modelo político del periodo clásico en tierras mayas, sobre todo en lo que se dice respecto a periodos de largo de tiempo como B´aktunes, Piktunes y Kalabtunes. Siendo

ahora el énfasis colocado en periodos de tiempo más cortos, como es el caso del K'atun, que se torna más manejable desde una perspectiva más inmediata.

Curiosamente también parece disminuir la mención al tiempo mítico de forma constante, como instrumento legitimador de las decisiones tomadas en el presente. No existe un abandono del tiempo, como elemento diferenciador en el proceso de memorias identitarias, pero ocurre un gradual recorte en los ciclos de tiempos contabilizados, buscándose cada vez más la conservación del elemento más valioso del tiempo, que parece ser el Tzolk'in. Claro que se debe tener en consideración todos los cambios político-territoriales que fueron existiendo al largo de los siglos desde el clásico maya, pasando por el posclásico y el periodo colonial. De alguna forma, generación tras generación parece existir un mayor abandono en relación a la importancia de medir el tiempo, como forma de registro de memoria. Tal hecho puede ser observado en los memoriales de Sololá donde se puede observar que con la llegada de un poder extranjero (los españoles) gradualmente el autor o los autores del documento van abandonando un estilo prehispánico de medir del tiempo, para proceder a la adopción de otro modelo.

En un trabajo de campo, en el ámbito etnográfico el autor del presente artículo, cuestionó acerca de las formas de medir el tiempo. Uno de sus informantes Don Ramón Cun, originario de San Miguel Tucurú destacó lo siguiente: “muchas personas no saben la edad que tienen, pues para ellas no les importa, no llevan la cuenta de sus años. Sus únicos puntos de referencia son las fiestas patronales” (Cun comentario personal 17 mayo de 2019).

Don Ramón Cun se refiere a la gente de a pie, a la gente campesina. El tiempo para ellos es medido de forma básica, día/noche, lluvias, siembra/cosecha. Sin embargo, dentro de estas mismas comunidades rurales existen conocedores de los ciclos del tiempo, guardianes del conocimiento, como elemento sobrenatural y asociado al poder.

En la realidad existe una continuidad de la relación entre poder y tiempo, pero tal como pasaba en el clásico maya, el tiempo es un conocimiento poderoso, solamente estuvo accesible a un grupo restringido de elegidos. Por eso, muy posiblemente hoy los campesinos deben saber tanto de los ciclos del tiempo como los campesinos del clásico. El tiempo como instrumento político-religioso es un símbolo de orden, de elitismo y de conexión profunda con el poder. Y en caso no exista un interés de las elites para utilizar este instrumento como legitimador, el tiempo pasa a ser meramente un concepto concreto, abandonando su perfil abstracto-simbólico.

Podrá entonces ser esta una respuesta para la inexistencia de una definición concreta de tiempo en los idiomas mayas, existiendo solamente definiciones para determinados astros, y ciclos de tiempo (calendarios), pero la ausencia de una conceptualización del tiempo, que culmine en una sola palabra para definir tiempo, no existe debido a su complejidad político-simbólica.

CONSIDERACIONES FINALES

El concepto de tiempo para la civilización maya es dinámico, esto significa que el mismo se adecua a las circunstancias, político-religiosas a través de los siglos. Es posible trazar una división en términos de su desarrollo y utilización, sin embargo, antes de hacerlo es necesario hacer notar que la génesis de los calendarios mayas es de carácter mesoamericano, o sea que comparte un pasado común con otras culturas mesoamericanas, aunque la civilización maya tenga adoptado estos calendarios para su propio contexto. De igual forma al ocurrir este proceso de adaptación sucede una nueva forma de entender el tiempo, ya que el concepto de tiempo es moldeado por la cultura que lo aplica. En tiempos del clásico el tiempo es un instrumento de poder, que permite legitimar el presente, a través de menciones al pasado y al futuro.

APUNTES ARQUEOLÓGICOS

Los mayas del periodo clásico lograron establecer una fecha mítica (13.0.0.0 4 Ajaw 8 K´umku) que permite, manejar y separar el tiempo de los hombres y el tiempo de los dioses, sin que para eso fuese necesario utilizar números negativos.

Durante el posclásico el tiempo no es más un instrumento de legitimación política, pasando a ser un instrumento simbólico funcional, donde su principal objetivo es medir ciclos. Se puede entender este cambio debido al colapso del sistema político del periodo clásico y consecuentemente al gradual desaparecimiento de la figura del K´uhul Ajaw, como elemento centralizador del orden cósmico. Así, un señalamiento del tiempo a larga escala deja de hacer sentido, siendo ahora omitida una gran parte de los calendarios, optando por una forma más abreviada.

Con el periodo colonial, existe un gradual abandono de los sistemas calendáricos, siendo ese conocimiento apenas conservado por algunos pocos mayas. Este abandono colectivo ocurre debido a un cambio de sistema político-religioso-social, que ahora aleja de la sociedad las grandes festividades religiosas prehispánicas, eso conlleva a un olvido de los marcadores del tiempo. Desde entonces hasta hoy el concepto de Tiempo retornó a su forma más sencilla, la cual es la cuenta de los días por medio del movimiento del sol.

Contar ciclos de tiempo además de aquellos importantes para la siembra y para la cosecha, parece no hacer más sentido. Así, parece claro que la utilización del tiempo en el periodo clásico sirve como herramienta para crear una cronografía, una forma propia de escribir historia como una necesidad sociocultural de producir una memoria grupal.

Quizá las nuevas investigaciones arqueológicas sean capaces de traer a la luz más informaciones acerca de la utilización del tiempo por parte de los mayas en tiempos prehispánicos. De igual forma es necesario la realización de más estudios etnográficos referentes al concepto del tiempo para los distintos grupos étnicos mayas.

BIBLIOGRAFÍA

Aveni, Anthony F.

2001 *Skywatchers*. University of Texas Press. Austin.

Ayala Falcón, Maricela

1985 *El Fonetismo en la Escritura Maya*. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas. México.

Beliaev, Dimitri

2011 El tiempo histórico y el tiempo mítico en las narraciones mayas clásicas. Ponencia presentada en el marco de la VII Mesa Redonda de Palenque. *Los mayas y las concepciones del tiempo*. Palenque, Chiapas, México, 29 de noviembre de 2011.

Beliaev, Dimitri y Albert Davletshin

2006 Los sujetos novelísticos y las palabras obscenas: los mitos, los cuentos y las anécdotas en los textos mayas sobre cerámica del periodo Clásico. En *Sacred Books Two Thousand Years of Ritual and Religious Maya Literatura. Proceedings of the 8th European Maya Conference. Madrid, November 25-30, 2003*, (editado por Rogelio Valencia Rivera y Geneviève Le Fort), pp. 21-44. Verlag Antón Saurwein, Markt Schwaben (Acta Mesoamericana, 18),.

Bowditch, Charles P.

1910 *The Numeration, Calendar System and Astronomical Knowledge of the Mayas*. Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University. Cambridge.

Brotherston, Gordon

1982 Year 13 Reed Equals 3113 BC, a Clue to Mesoamerican Chronology. *New Scholar* 8(1-2):75-84.

Caso Barrera, Laura

2012 Concepción del tiempo y calendarios en el “Chilam Balam de Ixil”. *Artes de México*, (107):26-33. México.

APUNTES ARQUEOLÓGICOS

Coe, Michael D.

1975 *Classic Maya Pottery at Dumbarton Oaks*, Dumbarton Oaks/ Trustees for Harvard University, Washington.

Edmonson, Munro S.

1986 The Olmec Calendar Round. En *Research and Reflections in Archaeology and History: and Reflections in Archaeology and History: Essays in Honor of Doris Stone*. (editado por E. Wyllys Andrews V.), pp.81-86. Middle American Research Institute Pub.57. Tulane University. New Orleans.

Earle, Duncan

1986 *The Metaphor of the Day in Quiche: Notes on the Nature of Everyday Life*. En *Symbol and Meaning Beyond the Closed Community. Essays in Mesoamerican Ideas*, editado por Gary Gossen, pp. 155-172. *Studies on Culture and Society*, vol. 1. Institute for Mesoamerican Studies, State University of New York at Albany, Albany, New York.

Fields, Virginia M.

1989 *The Origins of Divine Kingship among the Lowland Classic Maya*. Ph.D. dissertation, University of Texas at Austin

Fuente, Beatriz de la

2004 *Espacio y tiempo en el arte*. En *El historiador frente a la historia. El tiempo en Mesoamérica* (editado por Virginia Guedea Rincón Gallardo), pp.53-69, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, México.

Gossen, Gary D.

1974 *Chamulas in the World of the Sun: Time and Space in a Maya Oral Tradition*. Harvard University Press, Cambridge.

Graulich, Michel

1981 *The Metaphor of the Day in Ancient Mexican Myth and Ritual*. *Current Anthropology* 22(1):45-60.

Gronemeyer, Sven y Barbara MacLeod

2010 What Could Happen In 2012: A Re-analysis Of The 13-bak'tun Prophecy On Tortuguero Monument 6. *Wayeb notes* (34).

Grube, Nikolai

2004 El origen de la dinastía Kaan. En *Los cautivos de Dzibanché* (editado por Enrique Nalda Hernández), pp.117-131, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

Houston, Stephen D.

1989 *Maya Glyphs*. University of California, Berkeley and Los Angeles.

Justeson, John S.

1989 Ancient Maya Ethnoastronomy: An Overview of Hieroglyphic Sources. En *World Archaeoastronomy*, (editado por Anthony Aveni), pp.76-129. Cambridge University Press, Cambridge.

Kaufman, Terrence y John Justeson

2001 *Epi-Olmec Hieroglyphic Writing and Texts. Mesoamerican Languages Documentation Project*. https://www.academia.edu/6805554/2001-Kaufman_Justeson-Epi-Olmec_Hieroglyphic_Writing_and_Texts, acessado en 22.06.2019.

Lacadena García-Gallo, Alfonso

2009 Apuntes para un estudio sobre literatura maya antigua. En *Texto y contexto: perspectivas intraculturales en el análisis de la literatura maya yucateca* (editado por Antje Gunsenheimer, Tsubasa Okoshi y John F. Chuchiak), pp.31-52, Shaker Verlag Aachen (Estudios Americanistas de la Universidad de Bonn, 47), Bonn.

Landa, fray Diego de

1864 *Relation des choses de Yucatan de Diego de Landa, texte espagnol et traduction française en regard, comprenant les signes du calendrier, etc., d'après les monuments américains, par l'abbé Brasseur de*

APUNTES ARQUEOLÓGICOS

Bourbourg, Imprimeries de Mme ve Belin (Collection de documents dans les langues indigènes, pour servir à l'étude de l'histoire et de la philologie de l'Amérique ancienne, 3), Saint-Cloud.

Léon-Portilla, Miguel

1968 *Tiempo y realidad en el pensamiento maya. Ensayo de acercamiento. Prólogo de J.E.S. Thompson. Apéndice de A. Villa Rojas.* Instituto de investigaciones históricas de la UNAM, México.

Marcus, joyce

1992 *Mesoamerican Writing Systems. Propaganda, Myth, and History in Four Ancient Civilizations.* Princeton University Press, Princeton.

Miles, Suzanne W.

1965 *Sculpture of the Guatemala-Chiapas Highlands and Pacific Slopes and Associated Hieroglyphs.* En *Handbook of Middle American Indians, Vol. 2*, (editado por Gordon R. Willey y Robert C. Wauchope), pp.237-275. University of Texas Press, Austin.

Molesky-Poz, Jean

2006 *Contemporary Maya Spirituality. The ancient ways are not lost.* University of Texas Press, Austin.

Reents-Budet, Dorie J.

1994 *Painting the Maya Universe: Royal Ceramics of the Classic Period.* Duke University Press, Furham/Londres.

Rice, Prudence M.

2007 *Maya Calendar Origins. Monuments, Mythistory, and the Materialization of time.* University of Texas Press, Austin.

Sanz González Mariano

2001 *Breve análisis del clítico ch'orti' –ix. Una aportación al debate epigráfico sobre 'tiempo-aspecto' en las inscripciones mayas clásicas.* Mayab (14):67-70.

Scandar, Florencia

2019 Los diagramas circulares del Códice Pérez: retórica visual e intermedialidad en unos cosmogramas mayas de época virreinal. *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, (114):38-67. México.

Stone, Andrea y Marc Zender

2011 *Reading Maya Art. A hieroglyphic guide to ancient Maya painting and sculpture*. Thames & Hudson, London.

Stuart David S.

2011 *The Order of Days. Unlocking the Secrets of the Ancient Maya*, Three Rivers Press, Nueva York.

Tedlock, Barbara

1992 *Time and the Highland Maya*. University of New Mexico Press, Albuquerque.

Tedlock, Dennis

1985 *Popol Vuh: The Defenitive Edition of the Mayan Book of the Dawn of Life and the Glories of Gods and Kings*. Simon and Schuster, New York (Traduc.).

Velásquez García, Erik

2017 Algunas relexiones sobre la representación del tiempo en la imaginería maya antigua. *Journal de la Société des américanistes*, 2017, Hors-série, pp. 361-396.

Voss, Alexander Wolfgang

2015 La noción del tiempo en la cultura maya prehispánica. *Liminar: estudios sociales y humanísticos*. 13 (2):38-52.

Watanabe, John M.

1983 In the World of the Sun: A Cognitive Model of Mayan Cosmology. *Man* 18 (4):710-728.